

Raúl Magallón Rosa
Universidad Europea Miguel de Cervantes de Valladolid

“Europa: El nuevo espacio público”

“A map of the World that does not include Utopia is not worth even glancing”
O. Wilde

Comencemos señalando que *“el espacio público es algo específico de la historia moderna vinculado a la emergencia del individuo, a la libertad de conciencia y de palabra, y por ello reclama numerosas condiciones culturales”* (Wolton, 2000 : 183). Sin embargo, siempre encontraremos distintos niveles de esferas públicas. Podemos distinguir, por ejemplo, entre un espacio común, público y político.

Ocurre lo mismo con la definición de espacio público y espacio privado, que no es estática. Podemos pensar, por ejemplo, en como se han privatizado las creencias, o como se ha invertido el concepto de público y privado a la hora de dar nuestro número del teléfono móvil, por esa necesidad de estar localizable. En el inicio eran considerados como privados, ahora son perfectamente públicos. Por el contrario, será el teléfono de casa el que se convierta en integrante del espacio privado.

En la actualidad el espacio público se ha convertido en un espacio de representación; a diferencia, por ejemplo, del espacio común. El espacio común (que Isaac Joseph llamará público) es diferente porque las identidades colectivas o individuales pueden suponerse siempre deslocalizadas o excedentes (Joseph, 2002 : 45). Como dirá Simmel, un espacio público (que en la actualidad deviene común) es un espacio en el que el intruso es aceptado, por más que éste no haya encontrado todavía su lugar y por más que no haya abandonado su libertad de ir y venir.

Recordemos que publico viene de publicus (siglo XIV) y significa *“lo que afecta a todo el mundo”*. Podemos por lo tanto hablar de... ¿una identidad pública? ¿y de una identidad común?

El espacio común, se ha convertido en un espacio de contagio, pero de dominio público.

Recordemos como R. Sennet, en referencia al declive del hombre público dirá: *«el espacio público es un área de paso, ya no de permanencia»* (Sennet, 1978 : 23).

Wolton, en esta línea, distinguirá entre espacio público y espacio público mediatizado (Wolton, 1991: 95-114). Internet, por ejemplo se ha planteado como el desvanecimiento de los intermediarios en el espacio público (Weissberg, 1999: 249). En Internet, como en todo, primero conquistamos para después darnos cuenta de que no todo puede ser conquistado...

Aquí estamos hablando de Europa, ¿hace falta recordar de donde proviene este nombre?

Señalemos que tiene su origen en un viento del sudeste. "EURO" en griego significa ancho, ampliado.

Internet, quizá por exceso, se ha convertido en la representación del espacio virtual, que pretendemos hacer del espacio físico llamado Europa. Una Europa que se establece como protección a las desviaciones de los estados, y que para ello ha necesitado definirse en torno a dos elementos: identidad y memoria.

En primer lugar, debemos plantearnos si sólo queremos estar en Europa o si queremos ser europeos. ¿Por qué ser y no estar?

Ya sabemos que en francés o inglés ambos verbos se confunden en torno al verbo *être* o al verbo *to be*, pero no así en español. En este sentido, y desde una perspectiva semiótica, recordemos que Ser implica veridicción y evidencia, suspensión temporal; mientras que Estar se refiere a condiciones deícticas, y comporta entonces la idea de proximidad (de horizonte visible o situación ya conocida por los interlocutores) y/o de dinamismo. Es decir, aquel que habla constituye un punto de orientación que parece ser una trayectoria hacia el lugar (ed. Fontanille, 1991: 79).

La idea de la Unión Europa, al menos de momento, puede ser la siguiente: distinta identidad en relación a los países que la componen, si bien se está construyendo sobre la idea de pertenencia, de estar sobre ser...

En este sentido, debemos señalar que aquellas *corrientes* que antes y más han ampliado ese *marco* (que hemos denominado Europa), son actividades como el deporte, la música, los medios de comunicación o el cine. "*Más allá de los intereses materiales, la comunión en el deporte es probablemente el mejor agente, no de acercamiento, sino de contacto entre pueblos y culturas*" (Wolton, 2004: 104).

Desde esta perspectiva, necesitamos potenciar una cultura popular europea: con series de tv, películas, programas coproducidos, etc. Algo que podría englobarse en torno al concepto de "Eurollywood", si bien debería realizarse a partir de una identidad y unos valores europeos. El objetivo final sería el de poder lograr un educación europea más o menos unificada, con sus múltiples particularidades pero también con sus múltiples nexos de unión. "Comparar es pensar, y por lo tanto, significa acceder a una política de lo universal", dirá Wolton.

Bodei dirá que los "mundos pequeños" se acaban. La mayor parte de la humanidad ha estado acostumbrada a crecer y a pensar dentro de horizontes restringidos¹. De esta forma, que el mundo se haya vuelto más pequeño hace que cada vez más, nos empecemos a preocupar tanto por el de al lado como por nosotros mismos. Como respuesta a este fenómeno acudamos a Greimas, quien afirmará: "En la frontera está la salvación"...

¹ Conferencia en la Universidad Complutense de Madrid. *El Malestar de la Democracia*. Octubre 2005.

Asimismo, la idea de frontera, ha adquirido en la sociedad actual un estatus que sobrepasa su propia definición. Vemos fronteras donde hay límites, y vemos límites donde sólo hay fronteras. En este sentido, es necesario "visitar" inmediatamente a O'Donnell (2000: 116), para quien "creer en un mundo dividido es crear un mundo dividido. Si al final aprendemos la lección de Colón, que uno alcanza el Este yendo al Oeste, tendremos posibilidad de hacer un mundo más interesante y apto para la convivencia".

En la actualidad, podemos pensar, la utopía puede consistir en *poder ser extranjero*. Uno tiene la potestad de volver cuando deje de sentirse extranjero. Pensemos si no, en como al referirse a Foucault, Fullat defenderá su pasión por ser extranjero de su propia cultura (Fullat, O., 2002: 132). De esta forma se puede afirmar que quién piensa en términos sociales globalmente, lo hace porque tiene resuelta su propia espacialidad.

Vemos así la primera conclusión: la distancia espacial ha dejado de ser un problema.

Pero la ampliación del marco no tiene porque suponer, la creación de otro nuevo ni un cambio de sentido respecto al anterior. De esta forma observamos como ahora podemos ver en los telediaros los goles de ligas extranjeras. La razón, sencilla. Hablamos de mensajes universales, o más bien globales, con un mismo código, y que no necesitan traducción. Así se puede entender como, la distancia de las imágenes no excluye la autenticidad (Veyrat-Masson, I. y Dayan, D., 1997: 22)

Mi primera hipótesis es que si queremos una Europa fuerte, necesitamos unas regiones culturales fuertes. Los estados son demasiado pequeños para hacer frente a este desafío, y Europa es demasiado grande sólo para poder ser el origen de las decisiones políticas.

Señalemos, como hace Cohen que "las fronteras son relacionales más que absolutas" (1985: 58). De este modo, y si bien es cierto que la pertenencia es adquirida a través del espacio, no es menos cierto, que la omisión consciente de las fronteras, hace de los espacios, lugares no necesariamente presenciales...

Esto nos permite pensar en la necesidad de crear una nueva cultura de la frontera. Al respecto Recondo (1999) defenderá el paso de la frontera-muro a la frontera-puente, mientras que García Canclini defenderá la idea de las fronteras móviles. Recordemos entonces que "todas las personas están en cierta medida, permanentemente en tránsito... No tanto '¿de dónde vienes?', sino '¿entre donde estás?'" (James Clifford, 1992: 109).

De esta forma, podemos observar por ejemplo, como el nacionalismo de Internet se configura en torno a un nacionalismo alternante, con sus correspondientes diásporas. Puede que sea cierto que en Internet sean posibles identidades múltiples y simultáneas (Noya, 2002: 169), pero nunca dejan de serlo las pasionales.

Hablemos de la identidad, si bien debemos dejarla para lo último. Nuestra identidad cultural y social es hoy plural y contradictoria. Identidad, que no quiere decir independencia, sino emancipación...

Pensemos, por lo tanto, que el extranjero es definido como *innombrable*. Es el no invitado, y además tiene la posibilidad de irse (Bauman, 1996: 101). Vemos así como el paso de *huésped* a *turista*, de éste a *extranjero*, de éste a *inmigrante*, y de éste a indeseable tiene su fundamento en simples razones de reciprocidad y de espacio.² Porque lo que ahora se critica, no es sólo su carácter de extranjero sino su modo de vivir. Es decir, no permitimos que en el mismo espacio donde vive una familia, vivan varias familias de inmigrantes, olvidando así como en tiempos no muy lejanos nosotros mismos vivíamos así (al menos en España).

De esta forma, vemos como algunos autores ven en Europa “*el lugar de lectura de las dificultades entre comunicación, cultura, sociedad y política*” (Wolton, 1999: 298). En esta misma línea, Canclini apunta a que “*si el mensaje se globaliza se globalizan las fronteras*”, y empezamos a hablar de un nomadismo cultural, donde las fronteras son cada vez más interiores. Así al hablar de umbrales, hablaremos de extraterritorialidad... “*El hombre es el ser fronterizo que no tiene ninguna frontera*”, dirá Simmel (1986).

Como hemos visto, aparecen voces que afirman que la lengua es el principal problema de Europa, sabiendo además que se ha erigido territorio de sustitución (Debray, 1996: 33), pero algunos pensadores responden que: “*el proyecto Erasmus nos hace entrever el destino de cientos de miles de estudiantes que, gracias a sus stage en el exterior, podrán dar lugar a matrimonios mixtos de los cuáles nacerán hijos bilingües. Y así será bilingüe dentro de pocos decenios la nueva clase dirigente europea*” (Eco, 1994: 94).

La misma respuesta nos la da un estadounidense que habla de los EEUU: “*Tenemos la absurda idea de considerar una desventaja que nuestra sociedad se haga multilingüe porque nuestra insularidad se vería amenazada por ello*” (O'Donnell, 2000: 114).

De este modo, si la lengua es la primera señal de identidad –lo cual como sabemos no es del todo cierto–, hagamos de ésta nuestra transmisora. Esta es la hipótesis que sigue Wolton, al afirmar que “*los europeos no se dan cuenta de que su diversidad lingüística es en realidad una formidable ventaja: la cotidiana recordación de que hay que hacer esfuerzos para entenderse*” (Wolton, 2004: 153).

La Europa de las regiones culturales puede ser una solución a la construcción de Europa.

En mi opinión Francia se equivoca si pretende solucionar todos sus problemas sólo o a través de una francoesfera, como algunos defienden; como se equivoca España, Alemania o Gran Bretaña.

Vemos así, como uno de los grandes poderes de los demás sobre nosotros es hacer creer que todo es posible; si es así, nos debilitamos porque podemos salvarnos,

² Nos recuerda José Ángel Bergua (2002) que ‘hostilidad’ y ‘hospitalidad’ son hoy semánticamente contradictorios pero originalmente su significado no era muy distinto. ‘Hostis’ y ‘xenos’ “cubren un área semántica muy próxima a la de los términos que indican amistad (Cacciari, 1996: 18) y ambos derivan de la raíz indoeuropea ‘ghos-ti’ que significa, a la vez, “extranjero” y huésped” (Roberts y Pastor, 1997: 65-66).

podemos huir. Y en ese momento, es cuando sentimos más miedo. Por eso se entiende que cuanto más miedo hay, más nacionalismo. Nacionalismo, entendido como somos en función de lo que fuimos. El miedo, considerado así, no será otra cosa que la irrupción en tu recorrido, y por lo tanto, en tu territorio.

La sociedad civil, tiene que buscar la potenciación de las lenguas afines, como forma de comunicarnos con aquellos que no hablan la lengua estandarizada del inglés. Por ejemplo, una región con una cultura latina común, con una lengua madre común y, en muchas ocasiones, con una idiosincrasia, en este mundo globalizado, muy semejante, podría resultar muy eficaz.

Pensemos, por ejemplo, en el code switching al que hacia referencia Gumperz en sus trabajos: *"Acercándonos, extranjeros como éramos, a un grupo de gentes del lugar en que conversaban, sucedió una vez que nuestra llegada provocó una modificación importante de actitud del grupo hasta entonces sin restricción alguna. Las manos salieron de los bolsillos, las miradas cambiaron. Además de manera previsible (...) se produjo un cambio de código (code switching) marcado simultáneamente por un cambio en los índices de transmisión (velocidad de elocución, ritmos, pausas, etc.) y por un pasaje de la gramática R (dialecto noruego regional) a la gramática B (forma standard, oficial, del noruego)".*³ (aquí entran en acción tanto las capacidades lingüísticas como las reglas de cortesía). Una Europa del Code Switching que se realice de forma natural sería el objetivo ideal.

Esto, que nadie se equivoque, no significa perder su identidad, en todo caso significará ampliar y reforzar nuestra pertenencia, como forma de hacer una Europa más fuerte y democrática. Una política de las regiones culturales europeas puede ayudar a cambiar el destino de nuestro país vecino, que en este "vecindario glocal", significa cambiar nuestro propio destino.

Por lo tanto, de un Estado de Identidades podremos pasar a una Europa Estado, de aquí podremos pasar a un Estado de ciudadanos, y de aquí a un estado de derechos y responsabilidades. Parece claro que la solución pasa por construir una Cultura de lo Público...

Antes de responder a la pregunta inicial, podíamos pensar que estamos creando un nacionalismo europeo al construirlo sobre el verbo *estar* y no sobre el *ser*, pero en realidad lo que estamos creando es una globalización social que tuvo su origen en el último cuarto de siglo.

En cierta parte, la explicación a su no aplicación puede entenderse como una explotación comercial de la identidad (junto a las fronteras físicas, la frontera está ahora en la ciudadanía).

Sin embargo la consecución de una Europa sustentada en el verbo *ser*, no es sino la construcción de una Europa sostenida por un verbo *estar* mucho más amplio que el original.

Estamos de acuerdo, en que hablar sólo de mezcla, es negar la alteridad (Wolton, 2004: 51), y que es posible que estemos creando un nacionalismo europeo al

³ Y añade también: " (...) cuando un residente de Hemnesberrt (Noruega septentrional) se dirige a un funcionario detrás de la ventanilla, los saludos y las preguntas recíprocas a propósito de la familia se intercambian en general en dialecto, mientras que la transacción oficial tiene tendencia a ser llevada en lengua standard".

construirlo sobre el verbo *estar*, pero podíamos pensar que será el nacionalismo más efímero que la historia ha conocido. Hablamos de un espacio tan grande, tan diferente y con tanta riqueza, que lo único que puede es seguir aumentando esa riqueza, seguir creciendo.

Señalemos entonces que, al igual que hay relatos individuales y relatos colectivos, hay espacios individuales y espacios colectivos. Espacios de identidad y espacios de pertenencia. Ej: España-Unión Europea.

Podemos concluir afirmando que el problema de la identidad es espacial, y más concretamente de ampliación de marco; puesto que si éste es ampliado sorteamos la frontera de la identidad para hablar de pertenencia... Por lo tanto, y como nos recuerda Tomás Segovia, al hablar de identidades -pasionales-, no hay identidades lo que hay son lealtades.

Siguiendo esta hipótesis, el objetivo sería que las identidades pasionales, quedaran intactas (al menos inicialmente), mientras que serían las identidades racionales las que transmitirían esa vivacidad y dinamismo. El siguiente paso, sería desarrollar los procesos necesarios para hablar de identidades relacionales.

Así algunos autores abogan por invertir la primacía del sentimiento sobre la razón en materia espacial, frente a la primacía de la razón sobre el sentimiento en materia temporal (sabiendo que hay razones que no entienden de pasiones, y pasiones que no entienden de razones). Es decir hacer prevalecer las identidades racionales, sobre las identidades pasionales...

Pensemos que las identidades racionales, a diferencia de las pasionales, no son propiedad privada de nadie. Las identidades racionales, son visibles, al menos a priori. Lo que nos podía llevar a pensar que, si realmente nos encontráramos en una sociedad democrática -aunque podría ser peligroso-, podría haber una relativa solución en la multiplicación de los regímenes de visibilidad de los altos directivos, políticos, etc.

Recordemos que, a diferencia del Jefe de Estado, que era nacional y público, los nuevos políticos son a la vez globales y privados (Lash, 2005: 92 y 93). Sin embargo, lo público no acompaña al hombre público. Mientras que, por el contrario, el público cada cierto tiempo se da cuenta que hay menos espacio público, lo que le obliga a él -paradójicamente- a hacerse público (ya sabemos que el espacio se ocupa y los lugares se habitan).

En este sentido podemos pensar que si lo global debe ser entendido como público, lo local debe pertenecer al ámbito de lo privado (sabiendo en cualquier caso, que existen multitud de puertas de acceso y de categorías intermedias entre ambas). Así, podríamos hablar de un espacio público compuesto por multitud de espacios privados, y de multitud de espacios privados, compuestos a su vez por espacios públicos, privados, íntimos...

Por lo tanto, y si pensamos que en la medida en que el mundo se hace cada vez más pequeño, las consecuencias de nuestros actos se hacen cada vez más grandes, estaremos haciendo referencia a una sociedad articulada sustentada en, como dirá U. Beck una europeización de las perspectivas, donde si el espacio define el presente, el tiempo define la comunicación.

Concluamos afirmando que hablar de una sociedad articulada significa entonces hablar de una sociedad donde si en África sufrimos una torcedura, en Europa no nos dediquemos a jugar al Tenis... Una Europa donde ser y estar, abran paso a un tercer verbo resultante de ambos (un verbo de frontera, mestizaje y contagio).

Bibliografía:

- BAUMAN, Z. (1996) : *Las consecuencias perversas de la modernidad*. Dirigido por BERIAIN, J. Barcelona. Anthropos.
- CLIFFORD, J. (1992): *Travelling Cultures*. New York. Routledge.
- COHEN, A. P (1985): *The symbolic construction of community*. Londres. Routledge.
- DEBRAY, R (1996): *El arcaísmo posmoderno*. Manantial. Buenos Aires.
- FONTANILLE, J (ed.) (1991) : *Le discours aspectualisé*. Limoges. Ed. PULIM.
- FULLAT, O. (2002): *El siglo postmoderno*. Barcelona. Crítica.
- GUMPERZ, J. (1983): *Strategies of Discourse*. Cambridge. University Press.
- JOSEPH, I (2002): *El transeúnte y el espacio urbano*. Barcelona. Gedisa.
- LASH, S. (2005): *Crítica de la información*. Buenos Aires. Amorrortu.
- NOYA, J. (2002): *¿Más allá de la modernidad?*. (ed.) GARCÍA BLANCO, J.M. y NAVARRO SUSTAETA, P. Madrid. CIS.
- O'DONNELL, J. (2000): *Avatares de la palabra*. Barcelona. Paidós Comunicación.
- SENNET, R. (1978): *El declive del hombre público*. Barcelona. Península.
- SIMMEL, Georg (1986): *Estudios sobre las formas de socialización*. Vol. I y II. Madrid. Alianza Universidad.
- VEYRAT-MASSON, I. y DAYAN, D (1997): *Espacios públicos en Imágenes*. Barcelona. Gedisa.
- WEISSBERG, J.L. (1999) : *Présences à distance*. Paris. L'Harmattan Communication.
- WOLTON, D (2000): *Internet ¿Y después?*. Barcelona. Gedisa.
- WOLTON, D (1991): « *Les contradictions de l'espace public médiatisé* ». Hermès, 10. Éditions CNRS. París.